Jan STRZELECKI

GODNOŚĆ PRACY W PERSPEKTYWIE ŁADU SPOŁECZNEGO

Humanizm przestał być dumną doktryną; stał się solidarny z głosem sumienia prostych ludzi, potrafiącego tak trafnie wskazać na różnicę między tym, co „ludzkie", a tym, co „nie-ludzkie". W głosie tego sumienia odnajdywał posiew ewangelicznego przesłania i pochylał przed nim czoło.

Aby zbliżyć się do zagadnień zawartych w tytule naszej konferencji – „Tradycje chrześcijaństwa w umysłowości współczesnej"* – należałoby w pierwszym rzędzie postawić pytanie, zwracające się ku pewnym szczególnym ogniskom moralno-intelektualnej wrażliwości umysłów ludzi współczesnych. Należałoby zapytać, jakie doświadczenia czasu znalazły się w samym centrum tych ognisk wrażliwości i jak wpłynęły na ich poznawcze i etyczne ukształtowanie. Mówiąc o doświadczeniach, mam na myśli charakter tych zdarzeń, które rozstrzygająco wpłynęły zarówno na obraz świata, jak i na sposób ujęcia czynnego doń stosunku; na to, co mieściło się w kręgu lęków, a co w kręgu nadziei, co człowiek uznaje za głęboko przeciwne swemu zespołowi wartości, a z czym się utożsamia i o co gotów jest walczyć. Ponieważ chodzi nam o scharakteryzowanie pewnych cech umysłowości, a więc kategorii pomocnych w porządkowaniu i ocenie zjawisk, ważnymi dla nas zda-

---

* Sesja naukowa zorganizowana w kwietniu 1986 r. przez Polski Instytut Kultury Chrześcijańskiej w Rzymie. Tekst został przekazany przez Autora księdzu doktorowi M. Radwanowi wraz z listem, który załączamy. Red.

Ksiądz Doktor
Marian Radwan
Rzym

Warszawa 11. 6. 86

Wielce Miły Księże Profesorze

Pozwalam sobie tą drogą przesłać Mu względnie uporządkowane noty, które przygotowałem sobie, jako materiał do ewentualnego wystąpienia na naszej kwietniowej Konferencji. Składam je do dyspozycji Księdza Profesora, co znaczy, że uznaję pokornie każdą decyzję, którą zechce Ksiądz podjąć, łącznie z żadną.

Proszę najserdeczniej o przekazanie moich pozdrowień ks. Tadeuszowi Styczniowi, któremu z przyczyn wyższych nie towarzyszyłem przy Jego odlocie z Warszawy.

Wyrazy szacunku

Jan Strzelecki

rzeniami będą szczególnie te, poprzez które dokonuje się istotne przekształcenie zestawu dotychczas przeważających kategorii, powstanie nowych kręgów problematyzacji stających przed ludźmi zadań, odmiennych niż dotąd ognisk widzenia i wartościowania powołań człowieka w świecie.

Budowa tego tekstu opiera się na założeniu, że jednym z najważniejszych zdarzeń, w zetknięciu z którym kształtowało się ognisko wrażliwości umysłowej ludzi współczesnych, mające być przedmiotem naszej uwagi, jest zjawisko totalnego władztwa, wraz z towarzyszącymi mu roszczeniami ideologicznymi i organizacyjnymi w świecie społecznych stosunków. Opisowi struktur władztwa totalnego towarzyszyć więc winno ukazanie tych cech przeżyć i postaw, wokół których kształtuje się w ludziach opór przeciwko uznaniu rozkazów Lewiatana za głos przeznaczenia, któremu należy się podporządkować. Szczególnie – ze względu na nasz temat – chodziłoby o próbę odtworzenia znaczeń, których nabierają, wśród granicznych sytuacji losu zgotowanego ludziom przez ludzi, podstawowe symbole chrześcijańskiej tradycji.

*

Fenomen totalizmu cechuje dążenie systemu władzy politycznej do pełnego zawładnięcia człowiekiem w imię podporządkowania go celom zbiorowości, których jedynym przedstawicielem i wykonawcą uznaje się władza. Władzy, w różnych występującej wcieleniach, przypisane zostają różne moce i właściwości, których zbiór czyni z niej najwyższą instancję we wszystkich ludzkich sprawach. Władza wyniesiona zostaje ponad wszelkie naturalne i historyczne zbiorowości, podporządkowuje je sobie, włącza w swój krąg wartości – lub rozwiązuje bądź niszczy; staje się jedynym prawodawcą i nadzorcą wszystkich pozostałych. Cele głoszone przez władzę zyskują miejsce norm najwyższych; traktowane być mają jako wyłączne źródło wszelkich innych reguł, kierować mających postępowaniem człowieka. Sprzeciw wobec władzy jest więc traktowany jako atak na najwyższe dobra zbiorowości; na ludzi podnoszących sprzeciw spaść muszą najwyższe kary. Zbiorowość ludzka, której władza przewodzi w osiąganiu wszelkich wartości, traktowana jest jako niepodzielna jedność, od której człowiek totalnie zależy we wszystkim, co dotyczy jego bytu i dobra; a więc winien jest jej służebność doskonałą, jeśli ma uczestniczyć w pomnażaniu dobra. Życie publiczne, kultura, wychowanie – stają się domeną kontroli i zwycięstw władzy.

Z pojawieniem się tego fenomenu na scenie dwudziestowiecznej Europy wiąże się lawinowy wzrost okrucieństw, popełnianych przez ludzi sprawujących władzę na ludziach władzy poddanych. Dzieje się to w imię uprawnień władzy do pełnego posłuszeństwa podwładnych i w imię konieczności walki z wrogiem, naruszającym dobro wspólne. Wrogiem staje się każdy, kto odmawia uznania tytułów władzy do wszechwładzy.

To zjawisko o różnych twarzach, pojawiające się na obu biegunach tradycyjnej skali polityczno-ideowych orientacji, spowodowało głęboki wstrząs zastanego horyzontu poglądów i głębokie przekształcenia rozpowszechnionych dotąd przekonań o wzajemnym stosunku historii i nadziei. Historia, a więc otaczający ludzi bieg zdarzeń, tworzących horyzont oczekiwań na to, co nadejdzie lub nadejść może, przybrała postać nieoczekiwaną w swej grozie. Świecki triumfalizm, tkwiący w języku i treści wyobrażeń dziewiętnastowiecznych historiozofii, ogłaszających nadchodzące wyzwolenie człowieka, okazał się w swej najgłębszej strukturze oparty na naiwności dziecka; każde z wielkich haseł, w których wyrażał się niegdyś żywotny duch Postępu, ujawniło swą niespodziewaną wykładnię. Bezbrzeżna wolność przybrała kształt bezbrzeżnej tyranii, zwolnionej z wszelkich wyższych nad nią praw; do równości odwołali się rzecznicy totalnego wyrównania przekonań; braterstwo odsłoniło się w swej najłatwiejszej potencji, wyrażającej się w nienawiści do tych, którym odmówi się tytułu brata.

Treści głębokich i prostych ludzkich afirmacji, wyrażających się w nadziejach na świat coraz „bardziej ludzki", ujawniły się jako treści nieustannie zagrożone. Humanizm przestał być dumną doktryną; stał się solidarny z głosem sumienia prostych ludzi, potrafiącego tak trafnie wskazać na różnicę między tym, co „ludzkie", a tym, co „nie-ludzkie". W głosie tego sumienia odnajdywał posiew ewangelicznego przesłania i pochylał przed nim czoło. A Jakub Maritain, jeden z wielkich ojców współczesnego Kościoła, tak mówił, patrząc na ogrom moralnych zniszczeń niesionych przez „czasy ciemności": „Czasy ciemności są zarazem czasami nadziei. Gdy miną cierpienia i wstrząsy dzisiejszych dni, okaże się, że świadomość narodów, świadomość prostych ludzi wzbogaciła się o doświadczenie, którego nigdy nie zapomni. Poznała ona cenę wolności i sprawiedliwości... braterskiej miłości i współczucia"[1]. Dalej zaś dodaje: „Trzeba nam ratować prawdziwą treść ludzkich aspiracji dziewiętnastego wieku i osiągnięty wówczas postęp; ratować zarówno przed tkwiącymi w nich błędami, jak przed atakiem totalitarnego barbarzyństwa. Musimy stworzyć nowy świat autentycznego humanizmu i autentycznie chrześcijańskiej inspiracji"[2].

Ognisko moralnej i intelektualnej wrażliwości ludzi współczesnych, których młodość przypada na tamten czas, czas wojny, która toczyła się „w samym sercu naszej cywilizacji, wojny wszystkiego, co sprzyja wolności, ze wszystkim, co sprzyja zniewoleniu"[3], otwierało się na prawdę, zawartą w wyrażonej przez Maritaina powinności.

Refleksja skupiona wokół pojęcia godności towarzyszyła działaniom wyrażającym nieustającą wolę oporu wobec ciśnienia czasu, zmierzającego do

---

[1] J. Maritain, *Pour la justice. Articles et discours* 1940-1945, s. 37.

[2] Tamże, s. 147.

[3] Tamże, s. 31.

zniszczenia godności. Czas ten – czas totalnego ucisku – wpisał przecież do symboli swej tożsamości instytucję, godności ludzkiej najsystematyczniej zaprzeczającą; instytucję zbudowaną wokół projektu uczynienia z człowieka istoty wyzbytej zdolności do motywowania swych działań poczuciem godności. Edukacja uprawiana nieustannie przez dozorców na ciałach i duszach niewolników, więźniów koncentracyjnych obozów, miała uzyskać, jako swój najważniejszy skutek, powstanie odruchu warunkowego wygaszającego wszystko to, co w reakcjach więźnia wiązać by się mogło z motywem godności. Egzystencja więźnia przebiegać miała w doskonałym rozłączeniu od wszystkiego, czemu w esencji człowieka przysługuje to miano. To pojęcie stać się miało praktycznie pojęciem „nie z tego świata", pojęciem utraconym, do którego nie można by się było odwołać, gdyż wierność jego treści oznaczałaby odsłonięcie na cios, torturę, głód, śmiertelny bunkier. Tak się stać miało, aby czystą szansę przeżycia musiał człowiek okupić wyparciem się godności; aby wolę dozorcy przyjmował jako najwyższą maksymę swojej moralności więźnia.

A przecież tak się nie stało. I to nie dlatego, że w systemie wychowawczym koncentracyjnych obozów znajdowały się luki, że nie do wszystkich wymowa jego przeciwnych godności nakazów docierała z równą siłą, że można było znaleźć się w strefie mniejszego ciśnienia. To wszystko się zdarzało. Ale nie w tej strefie podejmowano akty wolne zaświadczające o tym, że człowiek może stanąć wyżej, niż system, który chce go pozbawić cechy człowieczeństwa. Akty te podejmowano w strefie najwyższego zagrożenia. W tej właśnie strefie okazywało się, że wolny wybór może przekraczać sieć determinizmów o niezwykłej mocy; że sama wolność takiego wyboru, który rozsuwa zapory fizycznych niemal przyczynowości, nie jest wolnością czystą, lecz osadzoną w wezwaniu wartości. Jest wolnością ku godności, ku braterstwu, ku świadectwu, że zło nie ma nad człowiekiem ostatecznej władzy. Bohaterstwo, świętość – to nazwy różnych kształtów tej wolności, która ukazuje się w samym środku zagrożenia.

Refleksja nad pojęciem godności, przebiegając na takim tle, dociera więc do zagadnienia stosunku normy i wolności. Norma jawi się tu jako zarys najwyższych ludzkich możliwości; norma nie jest tym, co ogranicza, lecz tym, co od potężnych ograniczeń wyzwala. Siła tych ograniczeń sprawia, że posłuszeństwo głosowi „bądź człowiekiem" wprowadza jednostkę w przestrzeń zachowań szczytowych. Bywa więc niekiedy tak, że akt afirmujący nasze człowieczeństwo równoznaczny jest z aktem bohaterstwa lub świętości. Kształt wolności równoważny jest wtedy treści najwyższych norm; norma oznacza wtedy nieomylne wskazanie, jak nie naruszyć tego, co jest w nas zgodne z „istotą człowieczeństwa", pojmowaną jako zdolność do tak wysokiej wolności. A gdyby powiedzieć, że taka zdolność oznacza otwartość na głos powołania? – że w służbie powołaniu człowiek „realizuje sam siebie"? Refleksja otwiera się tutaj na chrześcijańską tradycję, dla której wol-

ność jest jednocześnie szansą zwycięstwa i przegranej; jest właściwością, poprzez którą człowiek opadać może poniżej swego powołania i osiągnąć jego wysokość. Jest więc jednocześnie przedmiotem radości i troski.

Godność pracy? I ten temat wtargnął w świadomość współczesnych poprzez sceny, na których działy się zdarzenia, sprawić mające krańcowe zaprzeczenie godności pracującego człowieka. Praca wróciła w przestrzeń zniewolenia; człowiek nie-wolny, niewolnik, ukazał się w środku współczesności jako obraz losu czekającego wszystkich, którzy ośmielą się sprzeciwić władzy. Praca stała się z powrotem treścią zajęć tych, którzy byli w pełni zależni od nakazów cudzej woli. Stała się symbolem braku wolności. Oświęcimskie „Arbeit macht frei" było najdobitniejszym wyrazem takiego właśnie położenia pracy. Nadziejom na „wyzwolenie pracy", na nasycenie każdej pracy ludzkiej świadomością wysokiej godności, świadomością swobodnego uczestnictwa w twórczym dziele, został naocznie położony szyderczy kres. Przestrzeń pracy została tu uczyniona przestrzenią totalnego zniewolenia. Ale to właśnie zaprzeczenie nadziei, tak doskonale spełnione, postawiło z nową siłą sprawę rzeczywistego stosunku pracy i godności. Na dnie upodlenia pracy ukazała się cała doniosłość zadania „wyzwolenia pracy". I ta sprawa, to zadanie uzyskiwało jakiś szczególny blask przez to, że stawało się jasnym, iż w jego środku mieści się wymiar godności.

Myśl ludzka, której ukazało się z taką siłą dno odczłowieczenia przez pracę, musiała podjąć sprawę uczłowieczenia pracy. „Coraz to nowe bowiem powstają pytania i problemy, coraz nowe rodzą się nadzieje, ale także obawy i zagrożenia związane z tym podstawowym wymiarem ludzkiego bytowania, z którego życie człowieka jest zbudowane na co dzień, z którego czerpie właściwą sobie godność – ale w którym zawiera się zarazem nieustająca miara ludzkiego trudu, cierpienia, a także krzywdy i niesprawiedliwości, sięgających głęboko w życie społeczne"[4]. „Wiadomo przecież, że pracy można także na różny sposób używać przeciwko człowiekowi, że można go karać obozowym systemem pracy, że można z pracy czynić środek ucisku człowieka, że można wreszcie na różne sposoby wyzyskiwać pracę ludzką, czyli człowieka pracy"[5].

Przywołanie najcięższych doświadczeń wieku, pośród których praca służyła „degradacji człowieka jako podmiotu pracy"[6], poprzedza skierowanie myśli ku takiemu stanowi rzeczy, w którym by praca, uznana za fundament bytowania i godności człowieka, nie doznawała żadnego uszczerbku, była dla ludzi „dobrem godziwym, czyli odpowiadającym godności człowieka, wyrażającym tę godność i pomnażającym ją"[7]. Myśl kieruje się tu ku idei

---

[4] Jan Paweł II, *Laborem exercens*, dalej (LE), 1.

[5] LE, 9.

[6] LE, 8.

[7] LE, 9.

pewnego ładu, pewnej struktury zbiorowego bytowania, którą Jan Paweł II nazywa społecznym ładem pracy, który miałby pozwolić człowiekowi w pracy bardziej „stawać się człowiekiem", a nie degradować się przez pracę, tracąc nie tylko siły fizyczne (co do pewnego stopnia jest nieuniknione), ale nade wszystko właściwą sobie godność i podmiotowość"[8].

Dążenie ku takiemu rodzajowi ładu uznane jest w tym tekście za podstawową powinność ludzkich zbiorowości. Z tego stanowiska formułowane są oceny przeszłości, zadania bieżące, cele przyszłe. Z tego stanowiska pada spojrzenie na dziewiętnastowieczny ruch robotniczy, „wielki zryw solidarności pomiędzy ludźmi pracy", widziany jako doniosła i wymowna „reakcja przeciwko degradacji człowieka jako podmiotu pracy, połączonej z niesłychanym wyzyskiem w dziedzinie zarobków, warunków pracy i troski o osobę pracownika"[9].

Z tego stanowiska pada spojrzenie na sytuację ludzi pracy w różnych krajach i ustrojach, z których żadnemu nie zostaje wręczone świadectwo zgodności jego założeń z tym obrazem ładu, który nazwany został społecznym ładem pracy. Każdy z nich oceniany jest tą wymagającą miarą, zbudowaną wokół natury i praw ludzkiej osoby; każdemu wskazane są te jego cechy, które stanowią o rozbieżności między jego praktykami a wymogami, płynącymi z miary. Instrumentalizm zysku i instrumentalizm władzy, ekonomizm i totalizm: tak nazwane zostają rodzaje zagrożeń ciążących nad godnością pracy w obu systemach społecznych, uchodzących za wyrosłe wokół przeciwstawnych zasad; a przecież skłonnych do analogicznego naruszenia godności człowieka pracy przez potraktowanie go jako narzędzia produkcji[10]. Naruszenie to „bez względu na to, w imię jakiego programu i pod jaką nazwą się dokonuje[11], uderza w podstawowe dobro ludzkiej osoby i dlatego argument personalistyczny nie traci swojej mocy zarówno zasadniczej, jak i praktycznej[12] wobec żadnego z nich. Nie dzieje się bowiem tak, jakby samo zniesienie prywatnego władania środkami produkcji znosiło wszelkie „stare " warunki, zagrażające godności pracy, i nie tworzyło „nowych". Rozwiązania nie przynosi nominalny udział każdego człowieka pracy we własności uspołecznionej, którą włada państwo. Zasadzie prymatu pracy nad kapitałem nie przynosi zwycięstwa zmiana grupy dysponentów środkami produkcji. Sama ta zmiana nie stanowi królewskiej drogi, wiodącej do tego stanu rzeczy, który został nazwany społecznym ładem pracy. Jan Paweł II posługuje się pojęciem „uspołecznienia" w sposób ostrożny i zróżnicowany, zdając sobie sprawę z jego skażenia przez zabiegi politycznej semantyki. Niekiedy stosuje nawias, niekiedy poprzedza

[8] Tamże.
[9] LE, 8.
[10] LE, 7.
[11] Tamże.
[12] LE, 15.

jego użycie przymiotnikami, mówiąc np. o tym, że „każde celowe i owocne uspołecznienie środków produkcji" winno uwzględniać personalistyczny argument; w przypomnieniach tych tkwi zarówno przestroga, jak i zalecenie, wyłożone w kolejnych zdaniach encykliki: „Należy uczynić wszystko, ażeby człowiek również i w takim systemie mógł zachować poczucie, że pracuje «na swoim». W przeciwnym razie muszą powstawać w całym procesie ekonomicznym nieobliczalne straty – i to nie tylko straty ekonomiczne, ale przede wszystkim straty w człowieku"[13].

Wracamy w ten sposób w sam środek problematyki godności pracy, rozpatrywanej w odniesieniu do cech ustroju własności „uspołecznionej". Ustrój ten podlega rozbiorowi jako doświadczenie otwarte, którego stopień czbliżenia lub oddalenia od wartości, mieszczących się w obrazie społecznego ładu pracy, zależy od stopnia zabezpieczenia – wewnątrz struktur i funkcji tego ustroju – podmiotowości społeczeństwa. Obecność lub brak podmiotowości stanowią o tak znacznej odmienności dwu możliwych postaci tego ustroju, że zasadniczo odmiennie wypada każdej z tych dwu postaci ocena. Ustrojowi, w którym dominuje publiczna własność środków produkcji, przypisuje encyklika dwie możliwości istnienia: personalistyczną i totalistyczną. Tylko ta pierwsza możliwość uznana jest za zgodną z kanonem zarówno humanistycznych, jak i religijnych wartości, których encyklika jest wyrazem.

*

Ten szkic dotyczyć miał spojrzenia współczesnego człowieka na tradycje chrześcijaństwa. W odpowiedzi musiała zawrzeć się przyjęta koncepcja zarówno „współczesności", jak i ogniska wartościującej wrażliwości współczesnego człowieka. Jeśli w ośrodku tej koncepcji ukazało się zjawisko władzy totalnej, jako negatywny biegun pragnień i dążeń współczesnych ludzi, a wartości godności, wolności i podmiotowości jako biegun dodatni, to między innymi dlatego, że tekst ten pochodzi z kraju, który nie został oszczędzony przez żaden z dwudziestowiecznych totalizmów. Spojrzenie na tradycję chrześcijaństwa, padające poprzez warstwę tego rodzaju doświadczeń, widzi je w najściślejszym związku z najgłębszymi źródłami podmiotowości człowieka i społeczeństwa, którym eksperymenty te niosły zaprzeczenie. To tło ukazywało przekaz Ewangelii, jako niewymierne wsparcie i afirmację godności człowieka.

---

[13] Tamże.